L'AMI DU CLERGÉ

Mgr F.-M. CATHERINET, Directeur 70e ANNEE (7e SÉRIE)
Chan. R. DESVOYES, Codirecteur N° 32. — 11 AOUT 1960

Bulletin d'Ecriture Sainte

(Nouveau Testament)

LE PROBLÈME ET LE MYSTERE DE JÉSUS

(*Suite.* — Voir l'*Ami* du 9 juin et du 21 juillet)

SOMMAIRE

V. — LE PROBLÈME HISTORIQUE DE JÉSUS.

1. J. Steinmann, *La Vie de Jésus.*

a) *La valeur historique des Evangiles dans leur ensemble* : 2. G. Bornkamm — 3. B. Rigaux — 4. X. Léon-Dufour, *Les Evangiles et l'Histoire.* — 5. R. Schnackenburg, *Recherches sur Jésus et Foi au Christ.*

b) *Pour une étude des détails :* 6. Quelques monographies récentes.

c) *Est-il donc possible d'écrire une Vie de Jésus ?* 7. Biographie ou histoire de Jésus ?

d) *Du Christ de la foi au Jésus de l'histoire :* 8. E. Hoskyns - F. N. Davey, *L'énigme du Nouveau Testament.*

VI. — « ET VOUS, QUI DITES-VOUS QUE JE SUIS ? »

1. J. R. Geiselmann, *Jesus der Christus.* — 2. Cahiers *Evangile* nos 16, 23, 24, 25 ; *Lumière et Vie* nos 9, 15, 36. — 3. F. Gils, *Jésus, Prophète d'après les Evangiles Synoptiques.* — 4. T. Preiss, *Le Fils de l'homme.* — 5. O. Cullmann, *La Christologie du Nouveau Testament.*

V. — *LE PROBLEME HISTORIQUE DE JESUS*

1. — *La Vie de Jésus :* ainsi se présente, sans le moindre complexe d'infériorité, la dernière en date des biographies de Jésus, signée par un auteur dont on sait qu'il ne recule devant rien, Jean STEINMANN [1]. Il se fait lire agréablement. Il compose un récit vivant, riche de multiples détails qui restituent de façon concrète le milieu humain de Jésus. Il s'essaye à la psychologie et s'efforce de trouver les raisons humaines du comportement de Jésus. On croirait parfois entendre celui-ci délibérer avec lui-même. On pénètre dans son âme au moment des tentations au désert (par quelle effraction ?). On assiste à un développement de son action et de son enseignement, selon les circonstances, les succès ou les échecs. On voit à l'œuvre un Jésus très proche de nous. Steinmann veut nous faire sentir jusqu'à son humour, par exemple à propos de l'histoire des porcs de Gérasa : « Cette page de sa vie, déroutante pour la logique d'un Occidental, apparaît savoureuse pour un Juif de race, car l'excès de sérieux est la maladie des peuples tristes » (p. 101).

Pour cette réflexion, on serait tenté de beaucoup pardonner à l'auteur ! Il lui arrive de prêter aux personnages des paroles dont on ne sait où il les a prises. Si les évangiles offrent quelque chose d'équivalent, il reste parfois de la marge. Souvent Steinmann travaille à l'emporte-pièce. Dans son récit, il est bien obligé d'étoffer les données, souvent sommaires, des évangiles. Mais comme il ne cite pas, ou si peu, ses autorités, il advient que l'hypothèse d'un critique, sans crier gare, voisine avec un fait solidement attesté. Ou encore, l'A. raconte et vous vous laissez captiver, mais si (par malheur ?) vous connaissez le texte évangélique, vous avez l'impression que le narrateur a pris certaines positions sans le dire. Vous voudriez poser une question, mais déjà il s'est éclipsé. Voici une parole mystérieuse de Jésus, ou un acte étrange : le commentaire commence bien, puis tourne court. S'il y a plusieurs interprétations possibles, qu'on nous le dise, mais qu'on ne nous laisse pas dans le vague ! Rien de plus « fuyant », à ce propos, que le court chapitre sur Jésus ressuscité. Sur la nature des apparitions, il est vrai que l'historien n'a pas à se prononcer. Mais il peut dire ce que les témoins affirmaient avoir vu. Si l'événement lui échappe, les attestations de cet événement sont de son ressort. Une citation tronquée de J. Guitton n'arrange pas les choses : on l'interrompt juste au moment où elle allait sortir de la banalité. Décidément, cela fait beaucoup à pardonner !

Steinmann déclare ses intentions dans une postface : « J'ai tenté d'écrire une biographie de Jésus qui s'appuie sur les résultats solides de la critique », sans mettre sur le même plan les textes évangéliques de genres littéraires différents, ni « faire trancher par la foi des cas d'incertitude historique ». Rien de plus légitime. Légitime aussi l'essai de ne pas mettre dans la vie de Jésus tout ce que l'expérience et la réflexion des Apôtres, guidés par l'Esprit, y reconnaîtront. Peut-être la gêne vient-elle de la confiance que Steinmann demande quand il reconstitue l'histoire sans exposer le problème qui s'est posé à lui. Il eût été mieux de partir des textes tels qu'ils sont. Quand, d'un fait ou d'une parabole, il descend jusqu'à l'interprétation qu'en donnent les évangiles, on ne voit pas comment ceci a pu sortir de cela et l'on pourrait croire sans grand intérêt les développements de la tradition qui pourtant font partie de l'histoire, sinon de la vie, de Jésus. Inversement la présentation qui nous est faite des guérisons de « pos-

[1] In-8 relié, 274 p., avec carte des routes de Palestine, et nombreuses illustrations. Club des Libraires de France (collection « Biographies » n° 12), Paris, 1959.

sédés », ou des paraboles ramenées au « penchant spontané de Jésus à raconter une histoire » (p. 157) sans visée eschatologique, apparaît minimisante et décevante.

Pourquoi passer si vite sur des déclarations de Jésus sur lui-même, sans nous en laisser pressentir la portée, et au contraire se donner du mal pour évoquer une psychologie du Christ à laquelle les textes ne se sont ordinairement pas intéressés ? Enfin pourquoi intituler *La Vie de Jésus* un essai où l'on se limite aux données de Marc, complétées par des éléments provenant du fonds commun Matthieu-Luc et du troisième Evangile, et où l'on reclasse comme l'on peut ces données, sans souci de chronologie, dans une perspective générale que les Synoptiques, certes, ont adoptée, mais pour de toutes autres raisons qu'un souci biographique ? On voudrait justifier ce livre par le public auquel peut-être il s'adresse, et qui n'est pas celui de nos églises. Mais ce n'est pas ainsi que les témoins parlaient de Jésus aux païens de leur temps.

* *

La valeur historique des Evangiles dans leur ensemble.

2. — Le livre de Steinmann étant situé, et son titre contesté, le problème reste celui-ci : à travers la présentation que nous en font les évangiles, œuvres de croyants, pouvons-nous atteindre le Jésus de l'histoire ?

Acceptons le point de départ de G. Bornkamm dans le livre présenté ci-dessus (p. 453), (*Jesus von Nazareth*), pour la tradition chrétienne primitive, le Christ n'était pas un personnage du passé, mais le Seigneur ressuscité présent avec sa volonté, son énergie, sa parole, celui qui offre maintenant le salut et accomplit le plan de Dieu. Les formules de prédication et de foi primitives, comme les évangiles, en rapportant son histoire, déclarent qui il est, et non qui il était. Ce qui s'est passé une fois est compris selon sa signification pour aujourd'hui, et cet aujourd'hui n'est pas le jour daté du calendrier, mais le présent tel que Dieu le fait et l'ouvre sur l'avenir selon son dessein. Les actes terrestres de Jésus sont une révélation toujours actuelle. Et dans leur relation, ses paroles revêtent les traits du présent de l'Eglise. Ainsi s'expliquent la relative indifférence des évangiles quant aux lieux et aux temps précis des faits racontés, et leur étonnante liberté vis-à-vis du mot-à-mot strict des sentences de Jésus, dont l'autorité pourtant était décisive. La critique récente a fait apparaître dans les textes sur Jésus le reflet des préoccupations et de la vie des communautés chrétiennes.

Mais, remarque Bornkamm, la critique porte un jugement de valeur indu, quand elle attache l'étiquette « inauthentique » ou « conception de la communauté » à tel récit ou telle sentence évangéliques. Ce jugement ne répond pas à la réalité. Car le développement de la tradition, informée par la foi, n'est pas un produit de l'imagination, mais la réponse à la mission de Jésus considérée comme un tout, l'affirmation de sa situation unique à lui, Jésus-Christ, le Rabbi dont l'histoire terrestre commença en Galilée pour finir à la croix, et qui maintenant se révèle comme le Seigneur. Ainsi la tradition, à chacun de ses stades, même le plus tardif, et en chacun de ses éléments, témoigne de la réalité de son histoire et de la réalité de sa résurrection. De là, l'impossibilité de séparer problème historique et problème théologique : il faut chercher dans le kérygme l'histoire, mais aussi le kérygme dans cette histoire.

Loin de fermer la voie aux recherches historiques sur Jésus, la tradition de la communauté chrétienne les suscite. Quelle que soit la valeur qu'on lui reconnaisse, on ne peut empêcher qu'elle s'intéresse à l'histoire de Jésus avant sa résurrection, même si cet intérêt n'est pas exactement celui d'un historien moderne. Sans ce souci, la communauté se serait évadée dans un mythe intemporel, même si elle avait désigné le porteur de ce mythe du nom de Jésus. « Les Evangiles sont le refus du mythe. » La confession de Jésus-Christ affirme l'unité du terrestre et de l'objet de foi. Les Evangiles établissent que la foi ne commence pas avec elle-même, mais qu'elle vit d'une histoire antérieure à elle. Et s'il est impossible de faire, d'après eux, un récit biographique et psychologique détaillé de la vie de Jésus, il est d'autant plus remarquable qu'ils parlent de l'histoire comme d'un événement arrivé (« *als Geschehen und Ereignis* »).

* *

3. — Le P. Béda Rigaux, dans l'article déjà cité : *L'historicité de Jésus devant l'exégèse récente* (*Rev. Bib.*, oct. 1958), fait à ce propos des remarques intéressantes. Il admet que la rédaction des Evangiles a connu des étapes multiples et que leurs éléments, nés dans l'Eglise primitive, y ont subi des influences transformantes. Et il établit qu'à travers eux, il est « possible d'atteindre une connaissance scientifiquement certaine des faits, des paroles, de la vie et de la personne de Jésus » (p. 511). Car une fois délimitées les couches de la tradition, « il reste un substrat, irréductible aux influences ambiantes du judaïsme, de l'hellénisme ou de tout autre courant de pensée » (p. 512). Il s'en tient à un seul élément de ce substrat, un élément qui fait l'unité des divers genres littéraires et de toutes les couches de la tradition : « l'affirmation unanime des sources et des témoins qui rattachent la foi à des faits réels, à des paroles vraies, à un temps et à des lieux connus, à des personnes existantes. » Et il montre les garanties de cette affirmation :

« les faits affirmés sont à la fois en continuité et en discontinuité avec le milieu où ils se sont produits : la continuité leur assure une vraisemblance, la discontinuité postule une cause ayant rompu la trame de l'histoire... L'explication la plus obvie, la seule qui ne pose pas plus de problèmes qu'elle n'en résout, est d'admettre l'historicité de la personne et de l'œuvre de Jésus de Nazareth » (p. 512).

a) *Foi et histoire dans la tradition*

Première remarque : dans la tradition, foi et histoire sont indissolublement liés, et de telle façon que dans la foi, l'histoire apparaît solide, irréductible. En effet, non seulement les auteurs néotesta-

mentaires regardent comme historiques un certain nombre de faits et de doctrines remontant à Jésus, mais ils considèrent que leur foi n'est vraie que dans la mesure de la vérité des faits rapportés. « C'est leur engagement même qui leur dicte l'intérêt qu'ils portent à narrer le fait » (p. 513). Dans ces conditions, ils n'ont pu l'inventer. Par exemple, l'autorité souveraine de Jésus, législateur absolu, qui loin de continuer Moïse, le dépasse et en quelque sorte l'absorbe : « si Jésus ne s'est pas présenté de cette façon, si la tradition a créé cette fonction et l'a attribuée à Jésus, il a fallu qu'à un moment donné quelqu'un prît cette attitude en face de la Loi, de Moïse, du judaïsme. Qui ? Pourquoi pas Jésus ? »

Le portrait qui se dégage des exigences morales et spirituelles prêtées à Jésus ne peut être le résultat de forces anonymes. « Le miracle est aussi grand de l'imaginer et de le faire accepter que d'avoir posé les actes et dit les mots qui l'ont rendu possible, vivant, agissant » (p. 515).

La liaison entre foi et histoire se remarque non seulement dans la tradition telle qu'elle est consignée dans les textes, mais aussi dans la façon dont elle s'est transmise. Au niveau des rédacteurs évangéliques, il est clair que la volonté de consigner l'œuvre du salut par Jésus-Christ (point de vue théologique) coïncide avec la volonté d'écrire une histoire vraie (point de vue historique). « Luc représente le cas type où l'élément historique devient le point de départ et la base d'un message providentiel » (p. 515, n. 3). Au niveau des formations partielles à l'usage des communautés primitives, il faut souligner, avec H. Riesenfeld, l'originalité des traditions synoptiques, qui ne sont ni un développement, ni un résumé des formules kérygmatiques ou des sermons visant à la conversion et à la formation des néophytes. Dès le début, cette prédication présente un caractère théologique qui dépasse de loin le stade révélé par les traditions synoptiques même à leur terme. Il faudrait apparenter celles-ci au genre mêlé de récits biographiques et d'oracles qu'on trouve en certains livres prophétiques de l'Ancien Testament. Le P. Rigaux ajoute que ces traditions, composées non pour une lecture privée, mais pour un usage communautaire qui explique leur adaptation liturgique, ou apologétique, ou polémique, ont bénéficié dans l'Eglise, des forces conservatrices de l'autorité et de la tradition. En effet, la tradition a reconnu aux apôtres et à leurs paroles

> « une valeur qui fut rapidement sacralisée. Leurs lettres portaient en elles les éléments qui devaient les faire entrer dans le canon. Il est impossible que les paroles de Jésus n'aient pas joui d'une autorité similaire. La tradition, parce que communautaire, n'a pu les créer à sa guise » (p. 516).

D'ailleurs, on a très nettement conscience dans les communautés des exigences conservatrices de la tradition : l'apôtre a reçu l'évangile en dépôt. Et les dépendances des sypnoptiques entre eux et à l'égard d'un substrat déjà fixé, révèlent que la tradition pouvait s'étendre même à la forme, et non seulement au fond.

Ainsi donc, tout au long de la tradition évangélique, dans son objet comme dans son mode, faits rapportés et interprétation croyante se trouvent si indissolublement liés qu'il faut y reconnaître un refus du mythe, une volonté de fidélité, dans l'adaptation des souvenirs aux besoins du présent, refus et volonté qui sont des garanties d'authenticité historiques.

b) *Continuité et discontinuité dans la tradition*

Seconde remarque du P. Rigaux : l'histoire racontée par la tradition est à la fois « en continuité et en discontinuité avec le milieu où elle se situe » (p. 517). Cette histoire est bien « *in situ* » : chronologie, géographie, langue et style de pensée, acteurs, institutions, préoccupations religieuses, cadrent parfaitement avec le milieu contemporain de Jésus tel que nous pouvons le connaître par ailleurs. Mais en même temps, dans l'autorité de la parole de Jésus et la place faite à sa personne, dans l'usage des thèmes messianiques et dans son eschatologie, il y a rupture tant avec l'Ancien Testament qu'avec les divers aspects du judaïsme contemporain. Ce double phénomène doit trouver une explication, et en trouvera-t-on une meilleure que la réalité des faits rapportés ?

Continuité et discontinuité se manifestent d'ailleurs à l'intérieur même des traditions primitives. Elles se sont élaborées dans des communautés diverses, grâce à des prédicateurs qui n'étaient pas tous de même tendance. Elles ont été fixées par des rédacteurs dont les procédés et les desseins variaient. Or la diversité des milieux, des buts, des genres, n'affecte pas l'unité profonde. Le manque d'intérêt biographique lui-même, révélé par les fluctuations de la tradition et ses adaptions aux besoins des communautés, « souligne d'autant plus l'image universellement présentée comme authentique » (p. 521).

La Croix fait apparaître la solidité de la tradition. Le récit de la mort de Jésus ne peut être un produit de la foi. Cette mort ne peut être expliquée autrement que selon les évangiles : si Jésus a été incompris du judaïsme, et même des siens qui l'ont abandonné alors, c'est qu'il heurtait les conceptions du temps.

> « Et d'autre part, comment le Crucifié est-il devenu le Ressuscité si rien dans sa vie et dans ses œuvres ne préparait cette foi ? En déniant à Jésus jusqu'à sa conscience messianique, la critique s'est mise dans une impasse. D'autre part l'admettre, c'est prendre la voie où l'engagement de la foi n'est plus un acte de valeur existentiale mais comprend un « *Das* », un objet, c'est revenir à l'histoire » (p. 522).

* *

4. — Dans la problématique actuelle, il ne suffit donc plus de dire que les évangiles sont historiques parce que leurs auteurs sont bien informés et consciencieux. La question est beaucoup plus complexe. Il est heureux que dans l'*Introduction à la Bible II : Nouveau Testament* (Tournai 1959, Desclée et Cie), le P. Xavier LÉON-DUFOUR l'ait reprise dans son ensemble, en fonction des études récentes. L'*Ami* doit présenter bientôt cet ouvrage. Nous voudrions utiliser ici seulement le chapitre intitulé *Les Evangiles et l'histoire* (p. 320-334).

a) A considérer en bloc les quatre Evangiles, on peut montrer que l'Eglise ancienne les a reçus comme apostoliques, venant d'une tradition historique continue. Elle y a cherché la source de sa foi, mais d'une foi reposant sur un fait historique. Les théologiens du Nouveau Testament déjà, Jean, Paul, l'auteur de l'épître aux Hébreux, fondent leur réflexion sur un fait : Jésus de Nazareth, crucifié, est ressuscité et vivant.

Cette historicité affirmée en bloc par la tradition, peut être confirmée par les sciences modernes appliquées aux Evangiles comme aux autres sources historiques. En effet le milieu décrit dans les Evangiles (milieu linguistique, géographique, politique, social, religieux...) correspond à celui de la Palestine d'avant 70. Bien plus, quoiqu'ils soient postérieurs aux lettres de Paul, ils témoignent d'un état de choses antérieur à l'évolution rapide des institutions chrétiennes, de la théologie et des polémiques, telles qu'elles se manifestent à partir de l'an 50 dans les autres écrits chrétiens ou non.

Voilà qui d[illegible] une confiance. Mais un nouveau problème est posé par le fait que les Evangiles sont l'œuvre de croyants et proviennent d'une communauté de croyants.

b) Aussi faut-il préciser leur historicité à partir de leur genre littéraire. « Livrets catéchétiques rapportant une « histoire », ils ne sont pas « de purs livres d'histoire » (p. 329). Et cependant, selon le mot du P. de Grandmaison, ils sont « moins des apologies que des épiphanies ». Ils ne démontrent pas : le portrait des apôtres n'est pas flatté, celui du Christ offre des difficultés au théologien de métier, sa doctrine s'oppose aux idées courantes sans chercher à se faire admettre. Ils montrent plutôt le fait, sous l'optique de la foi certes, mais avec une sobriété, une simplicité dans la narration, voire une gaucherie dans les expressions, qui sont à l'opposé des caractères d'une spéculation doctrinale. En vue d'un acte de foi, les Evangiles veulent rapporter un fait.

c) Mais comme ils sont écrits trente ou quarante ans après les événements, d'après des sources orales et écrites, et d'après une tradition religieuse, une enquête s'impose à ce niveau-là. Or la communauté où se sont formées les petites unités présynoptiques était structurée autour des témoins, « enracinant solidement la vie actuelle de la jeune Eglise dans le terrain d'un passé encore vivant à travers eux » (p. 330). Un contrôle s'exerçait donc par eux, et d'une communauté à l'autre. « En particulier l'attitude de la communauté à l'égard de la multiplicité des traditions est éclairante : elle a tenu pour négligeables de menues divergences. C'est que la concordance de fond subsiste » (p. 330).

Ainsi les évangiles synoptiques se présentent comme des documents d'histoire et la considération de leur genre littéraire et de leurs origines permet de comprendre la manière dont ils transmettent les faits.

« Qu'il y ait parfois des traces d'allégorisation, d'application aux besoins de l'Eglise vivante, la chose est évidente. Mais ce qui paraît non moins certain c'est que la *dé*formation des traditions originelles fut extrêmement difficile, en raison de la nature de la communauté. D'autre part la *trans*formation fut possible parfois, nécessaire même. Rien d'étonnant à cela, car c'est l'Eglise qui transmet l'intelligence des faits bruts » (p. 331).

* *

5. — Deux exégètes catholiques allemands ont récemment écrits sur le problème historique de Jésus. Nous n'avons pu consulter l'étude de F. MUSSNER, *Le Jésus de l'histoire et le Christ de la foi* (*Biblische Zeitschrift* 1957, pages 224-252). Celle de R. SCHNACKENBURG, *Recherches sur Jésus et Foi au Christ* (*Catholica* 1959) [2], après avoir décrit l'état actuel des recherches sur Jésus, illustre par quelques exemples bien choisis la manière dont la tradition sur Jésus s'est transmise dans l'Eglise primitive : on y voit nettement à l'œuvre l'adaptation des souvenirs à la vie de la communauté et en même temps la volonté de fidélité au fait rapporté. L'A. montre comment le témoignage, étant annonce de la foi, ne peut être simple répétition matérielle des actes et des paroles de Jésus, porteurs de révélation pour aujourd'hui. Mais l'annonce ayant pour objet des faits historiques, le témoignage s'appuyait sur la parole de témoins qualifiés, qui avaient conscience de devoir garantir et contrôler la tradition.

Schnackenburg fait ensuite des réflexions pertinentes sur les relations de la science historique et de la foi dans l'étude du problème de Jésus. Le savant, même incroyant, peut faire ses observations sur les évangiles et contrôler beaucoup de leurs données. Il ne peut récuser par principe les sources chrétiennes sous prétexte qu'elles sont inspirées par la foi. Car l'attitude de foi elle-même imposait à la tradition la volonté de transmettre réellement les paroles et les faits et gestes de Jésus, et les responsables de la tradition étaient capables de le faire. Donc pas de doute de principe. Mais on n'exigera pas du savant qu'il se place au point de vue de la foi de l'Eglise ni qu'il reprenne sans critique son témoignage. Du moins devra-t-il aborder les textes avec une sympathie suffisante pour ne pas se tromper sur la foi qui s'y exprime, ni leur imposer des idées étrangères Il devra s'efforcer d'éclairer et de contrôler la tradition par tous les moyens dont il dispose, philologie, critique littéraire, archéologie, etc... « A quels résultats parviendront ces recherches ? Avaliseront-elles sans restriction l'image que l'Eglise primitive, dans sa foi, a formé du Christ Jésus ? Comme il en va de toute recherche humaine, on ne peut pas s'attendre à ce que tous les savants aboutissent à une réponse absolument affirmative ; mais — on peut déjà le dire aujourd'hui — ceux qui répondent un « non » catégorique n'ont pas non plus raison. »

Si nous nous plaçons maintenant au point de vue du croyant : a-t-il besoin de ces recherches et en dépend-il pour pouvoir répondre à l'appel de la foi ? « Fondamentalement certainement pas ! Comme croyant, il accepte d'abord le témoignage de l'Eglise primitive. » Nous dirions que c'est l'ensemble du témoignage chrétien qui fait problème

[2] Nous utilisons la traduction française parue dans *Pax*, Bulletin du Séminaire universitaire de Lyon n° 115, mai 1960.

et place l'homme devant l'acte de foi. Le croyant n'a pas besoin, avant de se décider, qu'un historien de métier lui brosse un portrait strictement neutre de Jésus. Cependant il ne saurait rester indifférent aux recherches des savants, qui pourraient détruire les fondements de sa foi, ou au contraire fortifier la crédibilité du témoignage apostolique.

Le professeur Schnackenburg ne craint pas de parler d'une rencontre entre les recherches concernant Jésus et la foi au Christ. Il propose la comparaison des relations entre les sciences de la nature et la foi en Dieu.

« Les connaissances actuelles des sciences de la nature ne sont pas hostiles à la Foi, au contraire elles peuvent la confirmer et devenir ainsi un soutien pour le croyant et pour sa conception du monde ; ce n'est pas immédiatement que les sciences de la nature nous conduisent à la Foi. Mais le fait qu'elles n'y mettent plus d'obstacles marque déjà un grand progrès, si l'on s'en réfère au siècle dernier. Un développement analogue s'est produit dans les recherches concernant Jésus; — il suffit de nous rappeler l'époque du rationalisme. Aujourd'hui les recherches sur Jésus ne sont plus contraires à la foi au Christ, puisqu'elles sont dépourvues de l'illusion de découvrir un Jésus historique qui contredise le Christ de la foi. De plus en plus, le portrait de Jésus, tiré des évangiles, semble attester son authenticité dans tous ses traits essentiels. Dans ce sens, on peut parler d'une rencontre. »

* *

Pour une étude des détails

6. — La valeur historique de la tradition évangélique dans son ensemble étant bien établie, il reste à étudier chaque passage en particulier. En effet le genre littéraire, l'intention, et donc la signification des détails, ne sont pas les mêmes pour tous les récits, par exemple pour les récits de l'enfance et celui de la Passion. La meilleure méthode pour cette étude sera régressive. Il faut partir du texte en son état dernier, tel qu'il est conservé dans nos évangiles, et le situer dans la perspective des derniers rédacteurs, puis, si nous avons affaire à une source littéraire antérieure, dans la perspective de son rédacteur, et enfin dans celle de la prédication ou de la tradition dans laquelle ce morceau a reçu telle orientation. Au cours de cette recherche, il importe de ne pas avoir l'obsession du détail historique : les détails du morceau, replacé dans le contexte vivant qui explique sa formation et sa transmission, reçoivent une signification plus vaste et profonde que simplement biographique. On pourra reconnaître ainsi les adaptations de la tradition aux nécessités de la prédication missionnaire, de la formation des néophytes, de la controverse ou du culte. Et l'on se gardera bien de les rejeter comme des infidélités à l'histoire. Car d'une part, elles sont le signe de la vie de l'Eglise : ne doit-elle pas s'assimiler la révélation reçue en Jésus-Christ, sous la mouvance de l'Esprit chargé de la conduire « jusqu'au bout de la vérité » (Jo., XVI, 13) ? Et d'autre part, réfléchir sur un fait et en dégager toute la signification, c'est encore une façon de l'affirmer.

Ce genre d'étude a déjà abouti à quelques monographies, qu'il nous faut au moins signaler. Rappelons *Les Béatitudes*, de dom J. Dupont dont l'*Ami* présentera bientôt la nouvelle édition. C. H. Dodd et J. Jeremias ont étudié les paraboles, en tenant compte du travail littéraire et de la réflexion doctrinale de la tradition : le P. A. George vient de faire le point de ces recherches et de présenter ses propres conclusions dans un article magistral du *Supplément au Dictionnaire de la Bible* (*Parabole*, VI, col. 1150-1177). M. A. Feuillet scrute la tradition du Baptême de Jésus et de la Transfiguration en des articles remarquables (« *Les perspectives propres à chaque évangéliste dans les récits de la transfiguration* », *Biblica* 1958, p. 281-301 ; « *Le symbolisme de la colombe dans les récits évangéliques du Baptême* », *Rech. Sc. Rel.* 1958, p. 524-544 ; « *Le Baptême de Jésus d'après l'Evangile selon saint Marc* », *Catholic Biblical Quaterly* 1959, p. 468-490). Il faudrait que de tels travaux se multiplient, notamment sur la tradition narrative.

* *

Est-il donc possible d'écrire une Vie de Jésus ?

7. — Au terme de ces travaux, sera-t-il possible d'écrire une vie de Jésus ? G. Bornkamm répond : « Personne n'est plus à même d'écrire une vie de Jésus » (*Jesus von Nazareth*, p. 11). Et E. Stauffer :

« L'idéal du XIX^e siècle fut une *biographie* de Jésus, c'est-à-dire une présentation, selon son développement psychologique, de la vie intérieure et extérieure de Jésus... On peut discuter si cet idéal était légitime. Mais nous savons en tout cas aujourd'hui qu'il est irréalisable. Quel peut et doit être notre idéal ? Nous répondons : une *histoire* de Jésus... Nous voulons dire la mise au clair strictement positive des faits somme toute encore reconnaissables, peut-être de quelques suites d'événements, si possible de quelques liaisons de cause à effet » (*Jesus. Gestalt und Geschichte*, p. 12).

a) D'ores et déjà, cette histoire de Jésus est possible. Il y a *un minimum de faits* admis de tout critique raisonnable, qui suffit à placer le problème de Jésus sur le terrain solide de l'histoire scientifiquement contrôlée. De plus, entre ces faits, un mouvement dessine *la courbe générale* de la vie de Jésus, de la mission galiléenne à la tragédie de Jérusalem, en passant par l'échec et la retraite sur les confins de la Galilée, qui délimitent assez nettement deux périodes. L'enseignement de Jésus, suffisamment attesté pour l'essentiel, offre *l'explication de cette courbe :* son attitude à l'égard de la Loi et la question messianique situent nettement Jésus par rapport à son entourage, que ce soit Jean-Baptiste, Hérode, les Pharisiens ou le Sacerdoce juif, et donnent la clef du drame.

b) Dans cette histoire, il faut admettre que *de nombreux détails, même importants, échappent aux méthodes rationnelles de l'historien.* Il ne s'agit pas de vouloir tout prouver. Les notations chronologiques du IV^e Evangile composent-elles une suite historique ? où faut-il placer la scène des vendeurs chassés du Temple ? Quand eut lieu la dernière Cène ? On n'a pas fini d'en discuter.

c) D'autre part, de cette histoire de Jésus, il faut renoncer à faire une biographie proprement dite. Le genre biographique exige *une chronologie* précise. On peut dater la mort de Jésus, et en gros sa naissance. Luc, III, 1, permet de dater les débuts du ministère de Jean-Baptiste.

« Mais oser affirmer que le Sermon inaugural eut lieu le 19 juin 28, la tempête fut apaisée en décembre 28, la Transfiguration se passa le 6 août 29, etc., voilà qui dépasse la saine critique. Il se cache même là une source de graves confusions, car c'est mettre sur le même plan des données certaines comme les dates de la mort de Jésus, et des précisions plus ou moins imaginaires, et la mise en question de celles-ci peut entraîner celle de la première » (X. Léon-Dufour, *op. cit.*, p. 334).

d) Le genre biographique exige aussi *un minimum de psychologie*. Or s'il est permis de scruter celle de Jésus, et par exemple de tenir compte des progrès comme des limites de sa science humaine (voir l'article du P. J. Galot, *Science et Conscience de Jésus, Nouv. Rev. Théol.*, févr. 1960, p. 113-131), il faut bien reconnaître que les évangiles n'offrent guère de base pour une reconstitution de ses états d'âme ou d'un développement psychologique. Les exploiter en ce sens, c'est oublier leur genre littéraire.

D'ailleurs faut-il regretter l'impossibilité d'écrire une vie de Jésus au sens moderne du mot ? Si les évangiles n'étaient que des documents rassemblés par l'Eglise pour une biographie historique de Jésus, on pourrait, celle-ci réalisée, les classer dans les archives et les oublier, ou les réserver aux spécialistes que démange le besoin de vérification critique. Heureusement les évangiles résistent à nos tentatives de les forcer à dire ce dont ils ne se préoccupent guère. La tentation de l'historien serait de reconstituer le film des événements, sans considération de leur sens religieux. L'intention des témoins, au contraire, est de fonder dans les faits la signification religieuse du ministère de Jésus. Aussi la vraie question n'est-elle pas celle du déroulement concret de son existence, mais celle de sa Personne. L'impossibilité de résoudre certains problèmes de datation ou de situation historique devrait nous empêcher de disperser notre attention hors de l'essentiel : qui était Jésus ?

L'historien a sa façon d'aborder cette question. Les interprétations qui ont été données du fait Jésus par les premiers chrétiens font partie de l'histoire de Jésus. Il doit donc les étudier et tenter de les comprendre selon les intentions de ceux qui nous les présentent. Et de là, il ne peut se dispenser de remonter, autant que possible, jusqu'à l'interprétation que Jésus lui-même donnait de son œuvre. Là réside le vrai problème historique du Nouveau Testament. Autant celui-ci se prête mal à l'établissement de la biographie de Jésus, autant il appelle ce genre d'études.

* *

Du Christ de la foi au Jésus de l'histoire

8. — Le problème a été parfaitement posé par deux anglicans dans un livre dont la traduction française ne semble pas avoir été suffisamment remarquée : *L'énigme du Nouveau Testament*, d'Edwyn Hoskyns et Francis Noël Davey [3]. On y trouve une initiation sommaire, mais faite de main de maître, aux principaux problèmes soulevés par le Nouveau Testament : langue, texte et variantes, auteurs et dates des divers écrits. Mais le véritable problème réside dans le fait que ces auteurs expriment des jugements de valeur sur la vie et la mort de Jésus, attachent une signification spéciale à l'événement historique Jésus de Nazareth :

« il s'agit d'examiner s'il existe un témoignage permettant d'affirmer qu'ils ont été amenés à l'interprétation qui est la leur sous une influence étrangère ; ou, au contraire, s'il existe une donnée attestant que cette interprétation correspond exactement à la signification réelle de la vie et de la mort du Jésus historique, signification qui, de plus, déterminerait en fait le cours de cette vie et l'événement de cette mort » (p. 55).

On voit l'importance du problème. Il ne s'agit pas simplement d'établir l'exactitude d'un certain nombre de faits matériels. Les faits ne sont rapportés qu'avec une interprétation. Plus précisément, selon Hoskyns-Davey, ils sont rapportés en fonction des besoins de l'Eglise primitive, et dans un contexte théologique les expliquant à la lumière de l'Ancien Testament.

Par exemple, la première épître de S. Pierre dépeint le Christ en des termes empruntés à la description des souffrances du Serviteur de Dieu en Isaïe LIII (I Petr., II, 21-25). D'autres textes montrent clairement qu' « on relatait la vie et la mort de Jésus en les plaçant dans le contexte des Ecritures », et que « ces références à l'Ancien Testament donnaient aux chrétiens leur assurance de salut et de rédemption » (p. 61). Il s'agit de savoir si le recours à l'Ancien Testament pour éclairer le sens rédempteur de la vie et de la mort de Jésus est une découverte postérieure de l'Eglise voulant justifier son message, ou si la personne et le ministère de Jésus lui-même exigeaient ce recours. Dans le premier cas, il faudrait admettre un Jésus historique, dégagé de son contexte scripturaire et libérer son œuvre de la portée considérable que les chrétiens lui attribuaient. Mais pour y parvenir, il faut trouver un témoignage permettant d'établir qu'à un moment donné on ignorait cette implication de l'Ancien Testament dans les événements de la vie de Jésus, et donc qu'on a affaire à une conception postérieure, explicable par les besoins de la communauté ou par l'influence des religions de l'époque. Au contraire, dans le deuxième cas, il apparaîtrait que le message du Nouveau Testament repose, historiquement, non sur l'expérience religieuse d'une communauté, mais sur un fait historique qui a orienté de façon décisive la vie et la réflexion des premiers chrétiens. Et pour l'établir, il faut trouver « des raisons permettant de conclure que les événements qui se sont déroulés en Palestine sous Ponce Pilate, se sont bien produits selon une volonté qui les revêt d'un caractère exemplaire et rédempteur » (p. 57). Voilà le problème.

[3] Trad. fr. de Simonne Condemine et Fernand Ryser. In-8, 225 p. Ed. Delachaux et Niestlé, Neuchatel, 1949. La 3e édition anglaise *The Riddle of the New Testament* date de 1947 ; une seconde édition allemande a paru en 1957.

a) *La tradition synoptique à ses divers stades*

Pour l'examiner, Hoskyns et Davey commencent par montrer combien les Evangiles synoptiques sont imprégnés des Prophètes et des Psaumes et adoptent plus ou moins consciemment leur phraséologie dans la relation des faits et gestes de Jésus. Bien plus, ils ont été écrits, même le second, dans l'intention explicite d'attester que Jésus a accompli les promesses de Dieu formulées dans l'Ancien Testament. Est-ce parce qu'on devait procéder ainsi pour s'imposer à l'attention du monde juif ? « Ou est-ce parce que l'Ancien Testament constituait en fait la base de l'enseignement et de l'action de Jésus, au point qu'il serait allé à la mort « pour accomplir l'Ecriture », tout son ministère se trouvant en quelque sorte polarisé par cette préoccupation ? » (p. 76).

Poussant plus loin son enquête, la critique peut préciser la façon dont S. Matthieu et S. Luc ont traité leurs sources, Marc et leur documentation commune étrangère à Marc, et comment ils ont introduits leurs données particulières. On distingue ainsi quatre blocs de matériaux dont il faut déceler les centres d'intérêt, reflet vraisemblablement des opinions courantes dans l'Eglise et non pas uniquement des tendances des rédacteurs. Il devient possible de comparer entre eux ces documents, de les confronter avec les intentions des auteurs des évangiles définitifs, et ainsi de déceler les interprétations personnelles et de déterminer la portée objective de la tradition primitive. Si les auteurs ont imposé leurs conceptions à un agrégat de matériaux chaotiques, l'historien se contentera de décrire les tendances de la foi et de la controverse dans l'Eglise. Mais s'il existe un accord général des auteurs sur la portée essentielle des événements, s'ils ont imposé leur marque personnelle à des matériaux présentant déjà une certaine unité d'interprétation, l'historien peut poursuivre son travail et la route vers Jésus lui-même n'est pas fermée, du moins à ce stade de la recherche.

Or il apparaît que s'ils simplifient, complètent et clarifient Marc, Matthieu et Luc « n'accentuent nulle part le caractère christologique et surnaturel du Jésus de Marc ». Et il est impossible de les opposer l'un à l'autre, ou deux d'entre eux à un troisième.

« Tous trois attestent l'intervention du Dieu vivant au cœur du judaïsme, à une époque donnée de l'histoire, par les paroles, les actes et la mort de Jésus de Nazareth ; tous trois décrivent cette intervention en la rattachant aux prophéties de l'Ancien Testament ; et tous trois considèrent ces faits comme un seul grand acte de Dieu, inaugurant son règne sur la terre » (p. 109).

Marc, qui a composé son évangile avec une intention christologique très nette, est-il à l'origine de cette conception ? ou vient-elle d'une tradition sous-jacente ? Pour répondre, il faut confronter Marc avec les trois groupes de témoignages indépendants de lui : tradition commune à Matthieu et Luc, tradition propre à Matthieu et tradition propre à Luc. Or la christologie du Fils de l'homme et du Fils de Dieu, malgré quelques différences d'accent, et la présentation des paroles et des actes de Jésus comme une intervention de Dieu dans les affaires humaines, se retrouvent dans toutes les sources. Elles n'apparaissent pas du tout comme des conceptions imposées de l'extérieur à la tradition primitive par les évangélistes, pas même par Marc.

Bien plus cette christologie est présente déjà dans les éléments fondamentaux qui composent cette tradition. Les récits de miracles sont chargés de signification : ils manifestent l'être intime de Jésus et attestent l'avènement du Royaume de Dieu, objet de l'espérance d'Israël. Les paraboles ne sont pas une simple méthode pour illustrer des vérités d'ordre moral, mais leur forme et leur contenu sont souvent conditionnés par une christologie et l'intention de révéler, avec des allusions vétéro-testamentaires, la signification des événements de la vie de Jésus en relation avec l'attente d'Israël. Dans les aphorismes de Jésus, souvent si proches de sentences rabbiniques, et dont on pourrait dégager un portrait de Jésus comme maître de morale et réformateur juif, il faut expliquer « l'autorité avec laquelle Jésus parlait, l'insistance qui accompagnait ses exigences morales et l'annonce du jugement de Dieu suspendu sur ceux qui refusent la bonne nouvelle » (p. 147), et cela à cause de la venue du salut de Dieu en sa personne, Ainsi, parmi les matériaux mêmes de la tradition, on ne peut découvrir d'élément indépendant de la christologie.

« Il n'existe, dans toutes les couches de la tradition synoptique, aucun point à propos duquel le critique préoccupé d'histoire ou de littérature, puisse prouver l'intervention artificielle et extérieure d'une interprétation christologique étrangère à l'événement raconté. » Cela ne prouve pas que le cadre du récit évangélique, ou les miracles, paraboles et aphorismes qui y sont rapportés, aient une valeur historique de première main. Cela prouve que cadre et matériaux

« proviennent des couches les plus profondes de la tradition, qu'ils interprètent fidèlement. Fidèlement pour autant, du moins, que nous puissions en juger, puisque l'analyse des Synoptiques ne révèle nulle part que le sens de cette tradition aille dans une direction opposée. La couche sous-jacente des témoignages synoptiques est partout christologique, en dépit de ce qu'elle peut avoir de fragmentaire et d'épisodique. Finalement, les trois évangélistes n'ont rien fait d'autre que de mettre de l'ordre dans les éléments qui leur venaient de la tradition » (p. 156-7).

b) *Les théologiens du Nouveau Testament*

Abordant alors le témoignage des écrits théologiques du Nouveau Testament : épîtres de S. Paul, écrits johanniques et épître aux Hébreux, Hoskyns et Davey montrent que leur doctrine religieuse ne se relie pas de façon superficielle au Jésus historique. Leur théologie s'exprime dans une référence constante à l'événement historique. Si S. Paul veut connaître le Christ selon l'Esprit, il ne prétend pas abandonner le Jésus de l'histoire pour un Jésus purement spirituel. Le quatrième Evangile veut mettre en lumière la signification profonde de la vie de Jésus, dont l'obéissance a été la victoire, pour lui et pour nous, de la lumière sur les ténèbres, selon les prophéties de l'Ancien Testament. Ce message est-il si différent de celui de Marc et

de la Tradition antérieure ? L'épître aux Hébreux elle aussi prétend fonder ses considérations théologiques sur la réalité historique d'une vie d'obéissance totale à Dieu jusque dans la mort, gage de vie éternelle en accomplissement des Ecritures. De même que la tradition synoptique était imprégnée de signification théologique, de même, mais inversement, l'expérience spirituelle et l'effort de pensée des théologiens suppose une tradition recouvrant une réalité historique très précise. Ils portent donc eux aussi un témoignage que l'historien ne peut négliger.

c) *Jésus*

Ayant ainsi rassemblé les données du Nouveau Testament soumises à sa critique, et constaté leur convergence vers un seul et même point, l'historien ne peut se dérober au devoir de décrire l'événement qu'elles postulent. Il ne peut s'esquiver en mettant un abîme infranchissable entre la foi de l'Eglise et Jésus, car alors il manquerait à sa tâche qui est d'expliquer l'origine de l'Eglise, et il serait infidèle à sa critique des témoignages où l'on voit que la foi des premiers chrétiens se fonde sur la vie et la mort de Jésus à l'exclusion de tout autre centre d'intérêt. Ainsi renvoyé à l'événement, il n'écrira pas une vie de Jésus, puisque c'est impossible, mais il doit « mettre en lumière et rendre accessible l'ensemble des faits qui, à un moment donné ont réussi d'une manière si remarquable à galvaniser la pensée des hommes, leur foi et leur incrédulité » (p. 186).

En tant qu'historien, il n'a pas à prendre parti sur la vérité de la signification que les chrétiens, que Jésus lui-même attribuaient à ses actes et à sa personne. Mais il ne peut refuser de mettre en lumière cette signification, laissant à l'homme le choix entre la foi et l'incroyance. « Après tout, il est tout aussi important pour l'incroyant de savoir à quoi il refuse de croire, qu'il est essentiel pour le croyant de savoir à quoi il croit » (p. 186).

Dans la reconstitution historique, il ne pourra non plus choisir dans la tradition des éléments déclarés authentiques et tracer à partir d'eux un portrait de Jésus selon ses préférences. Car l'historien doit d'abord reconnaître comme un fait historique l'unanimité des témoignages et leur caractère unique, en ce sens que

« chaque fragment y apparaît non seulement comme faisant partie d'un tout, mais comme contenant ce tout ; ou, si l'on veut, en ce sens que chaque fragment de la tradition primitive, non seulement s'adosse à un arrière-plan commun, mais aussi l'exprime. Dégager.... cet arrière-plan commun de la tradition signifie, en définitive, retrouver le Jésus de l'histoire » (p. 187).

Puisque aucun élément des témoignages ne trahit l'intervention, à un moment donné de la tradition, d'une interprétation imposée du dehors au fait historique, il faut bien admettre que ce fait « contient et présuppose un dessein qui l'informe » (p. 187). En d'autres termes, il faut reconnaître, chez Jésus, la conscience d'une tâche à accomplir, d'un ordre nouveau à établir, dans l'obéissance totale à la volonté de Dieu. Cette conscience d'accomplir un certain dessein explique l'accord des trois grands théologiens du Nouveau Testament et le caractère particulier de la tradition synoptique, comme elle explique l'unité entre les paroles et les actes de Jésus, et l'unité entre sa vie et sa mort. Cette obéissance de Jésus a ceci d'unique qu'il ne tente pas simplement de prendre rang parmi les prophètes ou les justes de l'Ancien Testament, mais qu'il accepte « de prendre sur lui, et sur lui seul, tout le poids de la loi et des prophètes » (p. 189). Par obéissance, au milieu de l'opposition et de l'incompréhension générale, il a conscience de mener le combat contre le prince de ce monde pour le salut des hommes. Plus profondément, il ne s'agit pas d'une simple volonté d'obéir, ou d'une certitude que sa vie et sa mort amèneraient sur terre un nouvel état de choses. Jésus voyait, en sa vie, la Puissance de Dieu à l'œuvre pour accomplir son dessein.

« Son obéissance a été un abandon total à la puissance unique et agissante du Dieu vivant. C'est ce qu'il exprimait en parlant du lien qui unissait le Père au Fils unique et bien-aimé » (p. 192).

Cette puissance d'ailleurs s'exerçait non point de façon spectaculaire, mais dans l'humiliation et l'échec, et Jésus savait qu'il devait en être ainsi.

L'historien tient ainsi l'explication de la naissance de l'Eglise primitive :

elle « est née du fait que les premiers chrétiens ont cru en la vérité des paroles et des actes de Jésus. Toute la puissance spirituelle et morale de la communauté reposait, en dernière analyse, non sur une expérience mystique, mais sur la croyance profonde que le sens attribué par Jésus à sa vie et à sa mort correspondait véritablement au dessein de Dieu » (p. 193).

L'historien doit ajouter que les disciples étaient convaincus qu'ils avaient vu Jésus ressuscité. Le fait lui-même de la résurrection échappe à ses méthodes d'investigation. Et il n'a de sens que « si l'on accepte de croire à la puissance agissante du Dieu vivant et à la vérité dernière de l'œuvre de Jésus », que si l'on admet « qu'une vie et une mort historiques particulières puissent avoir une signification universelle et décisive » (p. 193).

Ici s'arrête la tâche de l'historien. Il n'a pas à trancher le problème de la foi et du doute, ni à se poser en arbitre et à choisir entre ce que l'homme moderne peut admetre ou non, ni à vouloir présenter quelques résultats sûrs, accessibles à la mentalité actuelle, afin de lever certains obstacles entre elle et l'Eglise. Plus humblement, il s'en tient aux données des témoignages, qui postulent un événement unique, et celui-ci exige qu'on l'examine et qu'on porte sur lui un jugement. L'historien ne peut empêcher que se pose la question : « Quel est cet homme ? » Mais ici, il ne peut répondre en tant qu'historien et il n'a plus qu'à quitter la scène. « Arrivé à ce stade des recherches, il se heurte au problème de la théologie, exactement comme, à ce même point, l'incroyant se heurte au problème de la foi » (p. 197).

Nous ne prétendons pas que le livre d'Hoskyns et Davey soit parfait. Dans l'examen des diverses couches rédactionnelles des Synoptiques, et dans l'analyse de certains textes, on pourrait procéder autrement. Mais il faut lui rendre hommage de n'avoir pas escamoté le problème, et d'avoir recherché, pour le résoudre, une méthode loyale et

rigoureuse. Il faut en finir avec l'opposition superficielle que tant de critiques mettent ,parfois inconsciemment, entre histoire et théologie, fait et interprétation. Le plus simple des faits historiques est un fait humain, donc spirituel. L'historien doit donc rechercher son contexte spirituel. Il faut en finir aussi avec l'opposition mise entre le Christ de la foi et le Jésus historique. Quand une histoire est imprégnée de théologie comme celle du christianisme primitif, l'historien doit renoncer à découvrir quelque source neutre (Josèphe, ni Tacite ne le sont) et ne peut exclure le témoignage des théologiens. C'est le Nouveau Testament dans son ensemble qui fait problème. Et c'est l'implication de la théologie dans l'histoire que précisément l'historien, à son niveau, doit chercher à expliquer.

VI. — « *ET VOUS, QUI DITES-VOUS QUE JE SUIS ?* »

Dans l'étude du problème de Jésus, l'historien a besoin du théologien, en ce sens qu'il doit partir, pour remonter à Jésus, de l'interprétation qu'ont donnée de lui ses disciples. Et si le problème historique de Jésus se pose aujourd'hui en termes nouveaux, c'est en partie grâce aux progrès des études de théologie historique néo-testamentaire. Venons-en donc à quelques travaux marquants en ce domaine.

1. — On pourrait présenter comme une excellente préface aux recherches tant historiques que théologiques sur le Christ d'après le Nouveau Testament, le livre du Dr Joseph Rupert GEISELMANN, professeur de théologie catholique à l'Université de Tubingue, *Jésus le Christ*[4]. Dans l'intention de fournir une norme à notre prédication et à notre théologie actuelles de Jésus-Christ, il étudie la prédication apostolique primitive, tant dans sa forme que dans son contenu. L'étude de la forme est importante, si l'on ne veut pas se tromper sur les intentions des Douze ou de S. Paul quand ils portent témoignage : il faut scruter les notions de *martyrion*, de *paradosis*, et de *didascalia* qui l'expriment, et voir les conditions dans lesquelles ce témoignage s'exerce. De cette étude, conduite sur près de 100 pages, il ressort quelques principes essentiels pour la bonne intelligence du contenu de la prédication apostolique.

Il apparaît, en effet, que la conception qui dodomine tout est celle de l'*Histoire du Salut*. Les discours de S. Pierre, expression de la première théologie chrétienne qui nous soit accessible, sont sur ce point en accord avec les épîtres de S. Paul et les écrits johanniques : la signification de Jésus, de sa personne, de son œuvre, des événements de sa vie, n'apparaît que par la place qu'il occupe dans l'Histoire du salut. La prédication apostolique ne fait que montrer comment, en Jésus, Dieu est à l'œuvre pour le salut d'Israël et de tous les peuples, et comment ainsi les prophéties de l'Ancien Testament trouvent leur réalisation. Si elle s'attache à l'histoire de Jésus, à ses faits et gestes, aux événements de sa vie, ce n'est pas à la manière des historiens positivistes, mais pour y faire saisir, en train de s'accomplir, l'Histoire du Salut. Elle proclame ses actes depuis le baptême dans le Jourdain, sa passion et sa mort, sa sépulture et sa résurrection, sa glorification et son retour à venir, non comme de simples faits que l'homme pourrait voir de ses yeux ou comprendre par sa raison, mais comme des événements par lesquels Dieu intervient dans l'histoire et constitue Jésus médiateur du salut de l'humanité. De même, elle énumère les titres de Jésus (le Prophète, le Saint, l'Agneau, le Messie, le Fils de l'homme, etc...) pour le situer dans l'Histoire du Salut, à la lumière des prophéties. Le témoignage apostolique ne peut pas plus se passer de l'Ancien Testament que de la vie de Jésus. Geiselmann fait des remarques analogues sur le témoignage paulinien, qu'il a contribué à très bien caractériser par rapport à celui des Douze.

Il ne manque pas de noter ce que ses conclusions ont de remarquable pour la tradition synoptique elle-même, ses intentions et la manière dont l'historien doit l'aborder. On aura noté la convergence de cette étude théologique avec les vues d'Hoskyns. Elle se termine par le souhait que notre théologie du Christ retrouve davantage la visée du Nouveau Testament. Le traité du Verbe Incarné ne peut se réduire au problème des deux natures, et négliger l'A. T. dont on répète si mal qu'il n'apporte rien de décisif en ce sens. Comme si tout était là ! L'Histoire du Salut dans son ensemble pose un problème aux théologiens, et la christologie ne peut en être isolée. Quant à notre prédication de Jésus-Christ, si je compare les sermons de mon ancien curé, mort nonagénaire, aux essais de nos séminaristes, il faut constater qu'elle rajeunit bel et bien grâce au renouveau biblique

* *

2. — Pour aborder la théologie du Christ selon les perspectives de la Bible, il ne manque pas de guides faciles à suivre. Faut-il signaler quelques cahiers « Evangile », publiés par la *Ligue Catholique de l'Evangile*[5] : *Le Fils de l'homme* (n° 16 ; J. DELORME), *Le Messie, fils de David* (n° 24), *Le Christ, notre Rédempteur* (n° 23 ; F. M. LEMOINE), *Le Christ, notre Rançon* (n° 25 ; P. C. NOVEL) ? Il ne faut pas craindre de dire que les deux derniers notamment apportent du nouveau et corrigent heureusement des conceptions encore trop répandues et vidées de leur sens biblique.

Pour une étude plus poussée, il faut revenir aux trois cahiers de *Lumière et Vie*[6], où des spécialistes présentent la doctrine des divers écrits du Nouveau Testament sur *Jésus, Fils de Dieu* (n° 9, 1953), *Jésus le Sauveur* (n° 15, 1954), *Le Rédempteur* (n° 36, 1958). Bien des aperçus de ces études ne sont pas encore entrés dans les grandes synthèses théologiques sur l'Incarnation et la Rédemption, et peuvent enrichir la méditation comme la prédication.

* *

[4] *Jesus der Christus*. In-8, 185 p. Edité par le Katholisches Bibel-Werk, Stuttgart, 1951.

[5] *Ligue Catholique de l'Evangile*, 2, rue de la Planche, Paris-7e.

[6] *Lumière et Vie*, 2, place Gailleton, Lyon-IIe.

3. — Dans les études dont nous venons de parler, on trouvera présentés les principaux titres dans lesquels s'exprime la christologie du Nouveau Testament. Si celle-ci nous est aujourd'hui mieux connue, c'est surtout parce qu'on a voulu élucider ces titres et que plusieurs nous ont renvoyé à la tradition biblique et juive. Quand Jésus interroge ses disciples sur ce qu'on dit de lui, puis sur ce qu'eux-mêmes pensent, les réponses diverses des uns et des autres passent par des titres connus en leur milieu. Les analyser, c'est donc une bonne méthode pour entrer dans l'intelligence que les premiers chrétiens ont eue de Jésus et de son œuvre.

D'après les Evangiles, on considérait assez couramment Jésus comme un prophète, parfois comme « le Prophète ». Il vaut la peine de scruter ces témoignages, car ils nous mettent en présence des explications les plus anciennes, peut-être aussi les plus sommaires, qu'on ait données de Jésus.

Le P. F. GILS, C. S. Sp., est l'auteur d'un travail sur *Jésus Prophète d'après les Evangiles Synoptiques* [7]. Il ne s'est pas limité à l'étude du titre lui-même, mais a voulu rassembler tous les traits qui composent à Jésus le portrait d'un prophète, notamment ses visions et ses prophéties.

Une première partie examine tous les témoignages où l'on voit Jésus assimilé explicitement à un prophète. Ce n'est jamais par les apôtres et ses familiers, sauf les disciples d'Emmaüs (Lc, XXIV, 19-21), ni par les évangélistes dans les parties narratives. Jésus ne se présente comme tel, qu'indirectement, deux fois (Lc, XIII, 33 ; Mt, XIII, 57 et par.). Mais c'est l'opinion commune des Galiléens et d'Hérode (Mt, XIV, 2 et par. ; XVI, 14 et par.). En relatant ces témoignages, il est évident que les Synoptiques reconnaissent à Jésus le caractère d'un prophète, tout en confessant qu'il est davantage. Si S. Marc ne porte pas beaucoup d'intérêt à cet aspect de Jésus, S. Matthieu souligne les comparaisons avec Moïse qui, selon Dt, XVIII, 15, avait annoncé la venue d'un prophète semblable à lui ; et S. Luc surtout met en valeur, par des traits rédactionnels, les rapprochements de Jésus avec Samuel et Elie, ainsi que le caractère charismatique de Jésus au Temple parmi les docteurs, et à la synagogue de Nazareth. Gils pense que les rédacteurs des évangiles transmettent l'écho direct des opinions formulées du vivant même de Jésus : ses miracles et son enseignement rappelaient spontanément à la foule le souvenir des prophètes. Et il pense que Jésus lui-même a agi ainsi avec la conscience d'une certaine affinité avec eux.

Quant à l'attente, bien attestée dans le judaïsme, du Prophète de la fin des temps, Gils l'évoque trop rapidement, admet qu'elle a joué sur l'opinion de la foule et sur la tradition évangélique, et n'exclut pas que Jésus lui-même lui ait prêté quelque attention. Le sujet est trop important pour qu'on passe si vite. Quand on identifie Jésus à Jean-Baptiste ou à Elie *redivivus,* il s'agit de beaucoup plus que de le ranger dans la catégorie des prophètes, car il n'y en avait plus guère alors. Il fallait évoquer les spéculations sur le retour d'Elie et le climat eschatologique de l'attente juive, scruter les interprétations données du ministère du Baptiste et le titre qu'il reçoit parfois de Prophète, étudier le jugement que Jésus porte sur son précurseur. Et pour cela, il était d'une suprême imprudence de limiter son enquête aux Synoptiques. Le IVe Evangile ne peut être négligé, ni la théologie primitive conservée dans les Actes (III, 22 ; VII, 37), ni même le judéo-christianisme. On ne nous dit pas non plus la portée que pouvait avoir l'interprétation de Jésus comme le Prophète, tout insuffisante soit-elle.

Gils est visiblement plus préoccupé de trouver réalisés en Jésus les traits des grands prophètes de l'A. T., que d'élucider l'aspect christologique de son sujet. Cela nous vaut une deuxième et troisième parties d'un genre différent de la première. L'A. y étudie tout ce que les Synoptiques contiennent en fait de visions (au baptême ; à la Transfiguration ; selon Mt, XI, 25-30 ; lors des tentations ; et selon Luc, X, 18, et XXII, 43), et d'annonces prophétiques (le Royaume de Dieu, ses secrets, ses destinées terrestres et dernières ; annonces de la Passion et de la Résurrection). A propos du baptême, il établit la dépendance du récit vis-à-vis d'Isaïe, XLII et trouve dans la tradition ancienne une synthèse partielle de l'œuvre de Jésus en relation avec la mission du Serviteur de Dieu vue sous un angle prophétique. La Transfiguration est vue comme une approbation divine au moment où Jésus s'engage sur la voie d'un accomplissement intégral, jusqu'à la Passion, de la mission du Serviteur. On aurait aimé une étude complète de ces deux textes où l'on devine une synthèse, déjà dans la tradition ancienne, de traits empruntés à divers types bibliques de Jésus. Gils souligne les traits prophétiques, tout en signalant les traits royaux à propos du baptême, mais sans relever ceux du Fils de l'homme dans le récit de la Transfiguration. D'autre part, on passe trop facilement de la tradition, où le récit a pris forme, à Jésus. Le problème historique n'est pas envisagé selon toutes ses données.

A partir des annonces prophétiques de Jésus, Gils brosse une synthèse du Royaume, de ses destinées terrestres et finales, avec le souci de ne rien oublier, pas même les promesses faites à Pierre. Qui trop embrasse... Et l'on n'est pas très attentif au mouvement de la tradition en cette matière. Par contre les annonces de la Passion et de la Résurrection sont brièvement analysées avec un sens averti de l'influence exercée par la prédication apostolique sur les formulations synoptiques. Gils utilise beaucoup une thèse de B. WILLAERT sur ce sujet [8].

Visions du monde céleste, intelligence charismatique des Ecritures, regard pénétrant porté sur les choses créées elles-mêmes, actions symboliques : tous ces traits assimilent Jésus aux prophètes. Il était intéressant de les rassembler. Mais suffisent-ils à expliquer que la foule l'ait reconnu comme Prophète, et que les évangélistes, Matthieu et surtout Luc, aient développé les ressemblances qu'ils

[7] In-8, 196 p. Coll. *Orientalia et Biblica Lovaniensia.* Louvain, Publications Universitaires, 1957.

[8] En hollandais, Louvain, 1954.

trouvaient entre Jésus et les grands inspirés de l'Ancien Testament ? Gils oublie étrangement dans ses conclusions l'attente juive du Prophète eschatologique et le point de départ qu'elle offrait pour une première approximation du mystère de Jésus.

* *

4. — « *Le Fils de l'homme* » : cette expression, par laquelle Jésus se désigne dans les Evangiles, est encore assez communément mal comprise. Nous avons tellement l'habitude de distinguer les deux natures, humaine et divine du Christ, qu'il paraît tout naturel d'interpréter en ce sens les deux titres contrastés de *Fils de l'homme* et *Fils de Dieu*. Or le contraste n'existe pas dans le Nouveau Testament. Et les nombreuses études dont le Fils de l'homme a fait l'objet depuis 50 ou 60 ans, enlèvent toute excuse à l'ignorance de trop d'auteurs ou de prédicateurs bien intentionnés.

Le Pasteur Théo Preiss, qui fut professeur à la Faculté de Théologie protestante de Montpellier, préparait une thèse sur ce sujet. La maladie, puis une mort prématurée, l'empêchèrent de conduire ce travail à son terme. Ce qui pouvait être publié de ses notes, a fait l'objet de deux livraisons des *Etudes Théologiques et Religieuses* sous le titre *Le Fils de l'homme* [9]. Il n'existe pas tellement d'études en français sur ce thème pour que celle-ci ne mérite pas d'être signalée. Notes prises à un cours professé à Montpellier, on ne leur demandera pas un examen exhaustif des textes, ni une expression définitive. Mais telles quelles, elles fourmillent de suggestions intéressantes. Le premier fascicule contient une exégèse des textes concernant le Fils de l'homme dans les Synoptiques. Le second, par le biais du Fils de l'homme, soumet à une investigation originale la christologie et la mystique johanniques, puis se termine par un court chapitre sur l'*Anthropos* chez S. Paul, et par un appendice sur Jésus et la Sagesse.

Les cours de Preiss devaient être très vivants. Il fait des réflexions amusantes, et sait manier l'ironie, par exemple à l'adresse des critiques qui attribuent le titre Fils de l'homme à la théologie de la communauté et en refusent l'usage à Jésus. Après des remarques pertinentes sur l'emploi qui en est fait dans les évangiles, il écrit :

> « Il est impossible de soutenir que nous n'aurions dans le Fils de l'homme qu'un de ces vêtements glorieux que l'Eglise primitive aurait décroché dans sa garde-robe, sa collection de titres messianiques, pour en revêtir l'humble silhouette du Jésus historique. Chose curieuse : tout le monde, parmi les Juifs et parmi les premiers chrétiens, aurait une dogmatique, une christologie, sauf Jésus lui-même » (I, p. 25).

Notons qu'il lui arrive de donner au passage un coup de griffe à « la théologie orientale et catholique romaine », mais on voudrait être sûr qu'il l'a bien comprise (II, p. 59).

Preiss a bien mis en valeur l'importance de la christologie du Fils de l'homme (si l'on peut dire, car le mot christologie évoque un autre titre, celui de Messie-Christ). Le thème fondamental, profondément ancré dans toute l'eschatologie juive et chrétienne, est que « le Fils de l'homme ou l'Homme est cet être céleste préexistant qui, à la fin des temps, recevra et exercera le jugement et le règne sur le monde » (I, p. 70). De ce thème, Preiss souligne particulièrement le sens inclusif. En Daniel, le Fils de l'homme représente l'Israël véritable. Dans le livre d'Hénoch, il est solidaire des élus. Et Jésus, en tant que Fils de l'homme Sauveur, s'identifie librement aux pécheurs et prend la place de chacun de ses élus, subissant avec eux et pour eux non seulement la mort rédemptrice, mais « toute leur misère, leur faim, leur soif, leur nudité, leur emprisonnement ». « Ce que vous avez fait au plus petit d'entre mes frères... ». « Sa vie est dominée par le mystère de l'Homme. On ne sait pas toujours au juste s'il faut écrire son titre avec majuscule ou minuscule » (I, p. 72). Preiss propose de Marc, II, 10 et 28, une exégèse qui laisse au terme Fils de l'homme un sens ambivalent, à la fois individuel et collectif, désignant Jésus mais aussi « ceux qui constituent avec lui et par lui le nouvel homme collectif de la fin des temps » (I, p. 29).

A ce point le thème du Fils de l'homme rejoint celui avec lequel Jésus l'associe intimement, celui du Serviteur de Dieu selon Isaïe, dont le sens est également inclusif : « cette figure de prophète énigmatique est à la fois le représentant d'Israël, le prophète d'Israël et des nations, qui souffre et meurt en sacrifice pour instaurer une alliance, il est à la fois le représentant du peuple des élus et son substitut » (I, p. 73). Avec raison, Preiss ne se laisse pas enfermer dans les seuls textes mentionnant le Fils de l'homme et montre que le récit de la dernière Cène présuppose et développe ce même thème. Enfin il dégage de Mt, XXV des indications sur le rôle du Fils de l'homme entre la résurrection et sa venue sur les nuées comme juge et roi :

> « il est à la fois assis à la droite de Dieu et présent dans chaque misérable, vivant et souffrant et vainqueur dans chacun des siens » (I, p. 75).

Il faudrait suivre aussi l'analyse du thème dans le IVe Evangile. Preiss montre qu'il est au cœur de la christologie johannique et que pour l'avoir oublié, on a souvent donné de celle-ci une interprétation trop hellénisée. « C'est la figure du Fils de l'homme qui permet de voir l'unité de la christologie johannique... C'est le Fils de l'homme qui est préexistant, qui est descendu du ciel en seul révélateur » (II, p. 57). Et si ses traits, selon Jean, diffèrent parfois de ceux qu'il manifeste dans les Synoptiques, c'est bien le même Fils de l'homme. Les différences prouvent l'indépendance des traditions : leur convergence nous fait remonter à une tradition solide et, « en gros du moins », à la pensée de Jésus lui-même.

> « La christologie ultérieure du reste du Nouveau Testament et de l'Eglise primitive est déjà tout entière « in a nutshell » dans ce titre de Fils de l'homme. Le *munus triplex* : prophète, roi, grand-prêtre est déjà là : la doctrine de la préexistence éternelle, de l'incarnation, de la mort rédemptrice, la justification, la substitution, l'identification du Fils de l'homme avec ses

[9] *Etudes Théologiques et Religieuses* 1951, n° 3, 78 p. et 1953, n° 1, 75 p. Le premier fascicule a été réédité en 1955. Les deux, à la Faculté de Théologie Protestante, 26, Bd Berthelot, Montpellier.

frères, la mystique du σῶμα qui n'a rien à voir avec le titre du Messie, mais ne se comprend qu'à partir du sens inclusif du Fils de l'homme serviteur, toute l'éthique chrétienne enfin, les sacrements participation à la mort et à la résurrection du Fils de l'homme, qui est l'éthique des membres du σῶμα qui voient en tout homme le Fils de l'homme mystérieusement présent » (II, p. 60).

* *

5. — Dans son dernier ouvrage *La Christologie du Nouveau Testament*, le professeur Oscar CULLMANN qui enseigne à Paris et à Bâle, a condensé le fruit de vingt ans de recherches [10]. L'ouvrage est publié en allemand, anglais et français. Pour l'ampleur du sujet traité, la maîtrise de la méthode et l'importance des conclusions, il n'a pas de concurent et va devenir un classique pour les professeurs d'Ecriture Sainte et de dogme. On ne le chicanera pas sur son titre. Toute la christologie du Nouveau Testament ne s'absorbe pas dans les titres qui y sont attribués à Jésus-Christ. La réflexion théologique néo-testamentaire emprunte aussi d'autres voies, comme S. Paul, par exemple, quand il applique au Christ les grands thèmes des Livres Sapientiaux, ou quand il exploite les images du *sôma* ou de l'*eikôn.* Mais alors que des monographies doivent se limiter à tel ou tel aspect de la christologie, nous offrir une étude de *tous* les titres attribués à Jésus par les premiers chrétiens, c'est nous permettre d'envisager la christologie du Nouveau Testament selon ses propres perspectives, et de la voir s'élaborer et se développer. Commençons donc par remercier Cullmann.

Qui est Jésus-Christ ? Son mystère est tel qu'on a dû chercher à l'exprimer de diverses façons, par des titres variés. C. les étudie chacun séparément en cherchant à préciser d'abord leur sens dans le judaïsme ou, s'il y a lieu, dans l'histoire des religions, notamment dans l'hellénisme. Abordant ensuite le N. T., il se demande si et dans quel sens Jésus a pu les utiliser pour se désigner lui-même, puis comment ils ont été compris par les différents auteurs des écrits chrétiens.

Ces titres, il fallait bien les classer de quelque façon. Avec quelque schématisme, mais c'était inévitable, C. les répartit en quatre groupes selon le moment de l'œuvre de Jésus auquel ils se rapportent principalement : son œuvre terrestre (*le Prophète, le Serviteur de Dieu, le Grand-Prêtre*) ; son œuvre future (*le Messie ; le Fils de l'homme*) ; — son œuvre présente, après la Résurrection (*le Seigneur, le Sauveur*) ; — son œuvre en sa préexistence (*le « Logos », le Fils de Dieu*, Jésus appelé « *Dieu* »). Cullmann sait très bien que le même titre peut se référer à deux ou même trois des moments énumérés. Et il rattache aux titres mentionnés les désignations qui peuvent leur être apparentées (par exemple, *Agneau de Dieu*, à *Serviteur de Dieu ; Fils de David, Roi, à Messie : Saint de Dieu*, à *Fils de Dieu*).

Nous n'allons pas résumer ici un tel ouvrage. Qu'il suffise de le caractériser selon quelques-unes de ses conclusions.

[10] In-8, 300 p. « Bibliothèque Théologique », Ed. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1958.

1° Tous ces titres définissent la place de Jésus dans l'*Histoire du Salut.* « Il n'y a pas d'histoire du salut sans christologie. Il n'y a donc pas non plus de christologie sans une histoire du salut qui se déroule dans le temps » (p. 16). Par les divers titres qui lui sont donnés, on voit que « Christ est lié à toute l'histoire de la révélation et du salut, depuis la création » (p. 15). L'unité de ces titres, c'est qu'ils s'inscrivent tous dans une histoire du salut, à laquelle, depuis la préexistence jusqu'à l'eschatologie, le Christ est directement mêlé. Création et rédemption, en cette histoire, sont inséparables. Et les *magnalia Dei* qui composent cette histoire, sont accomplis en Jésus-Christ.

Ainsi « le christianisme naissant n'a pas répondu à la question de savoir qui était Jésus par un mythe tout fait, mais à partir d'un certain nombre d'événements du premier siècle de notre ère, dont ceux qui alors « faisaient l'histoire » n'ont pas décelé la portée, et qui aujourd'hui encore peuvent être interprétés diversement, mais qui n'en sont pas moins historiques : la vie, l'œuvre et la mort de Jésus de Nazareth ; l'expérience de sa présence et de la continuation de son œuvre par-delà sa mort, au sein de la communauté de ses disciples » (p. 277).

C'est à partir de ces événements que la christologie a été comprise « comme une œuvre de salut qui se déroule depuis la création jusqu'à la nouvelle création eschatologique, et qui a pour centre la vie de Jésus » (p. 277). On a pu recourir à des thèmes hellénistiques pour l'exprimer : la conception de l'histoire du salut ne vient pas de là et arrache ces thèmes au mythe, s'il en était besoin.

2° Comment se sont formées les conceptions christologiques des premiers chrétiens ? Essentiellement à partir de l'acceptation du « témoignage contenu dans la *vie de Jésus*, avec les événements du Vendredi Saint et de Pâques » ; ensuite de « l'expérience liturgique et personnelle de la *présence* du *Kyrios*, Seigneur de l'Eglise, du monde et de la vie de chaque homme, ce Kyrios étant identique au Jésus de l'histoire » ; enfin de « la *réflexion* poursuivie dans la foi au Seigneur présent et au Fils de l'homme crucifié, sur le rapport entre ce Jésus-Christ et toutes les autres révélations de Dieu » (p. 287).

— *a*) Résolument donc, et en vertu de ses recherches, Cullmann place dans la vie même de Jésus le point de départ de la christologie « d'une part en raison de la conscience « messianique » de Jésus, d'autre part en raison des réactions que sa personne et son œuvre suscitaient chez ses disciples et dans le peuple » (p. 278). Jésus a eu conscience d'avoir à exécuter le plan de Dieu, à réaliser la mission du *Serviteur*, à inaugurer le Royaume de Dieu comme *le Fils de l'homme*. Jésus s'est appliqué ces deux titres, qui contiennent déjà toute la christologie. Car le premier « explique de façon exhaustive l'œuvre de Jésus *incarné*, et surtout l'acte central du salut : sa mort ». Et le second, plus qu'aucun autre, est « susceptible de décrire l'œuvre totale de Jésus » (p. 118). Les allusions de Jésus en ce sens ne suffirent pas à provoquer la réflexion des disciples, mais bien plutôt l'ensemble de ses actes et de son enseignement les portèrent à chercher quelque réponse dans les

conceptions courantes du *Prophète de la fin des temps* et du *Messie-roi*, qui pourtant ne correspondaient pas à celles que Jésus avait de lui-même. Il fallut les événements du Vendredi Saint et de Pâques pour qu'ils comprissent la portée des « illuminations sporadiques qui s'étaient produites durant la vie terrestre de Jésus », et les allusions que lui-même avait pu faire à son identité mystérieuse (p. 279).

— *b*) C'est l'expérience pascale des disciples, disons de façon plus générale : l'expérience de la présence du Ressuscité dans la communauté des siens, qui a donné « l'impulsion déterminante au développement d'une christologie orientée résolument sur l'histoire du salut » (p. 280). Cette réflexion s'accomplit dans une référence constante à la vie terrestre de Jésus. Cullmann réagit contre ceux qui voudraient que tout l'intérêt de la communauté primitive se fût concentré sur la parousie du Fils de l'homme à venir, et non sur la première venue de Jésus. Comme si l'on pouvait parler de celle-là sans voir sa relation avec celle-ci ! Le fait que le Fils de l'homme à venir soit déjà venu, et qu'il ait subi la croix, ne pouvait pas ne pas poser le problème du sens de sa vie et de sa mort. On chercha à l'élucider par une réflexion sur le *Serviteur de Dieu* (C. attribue à Pierre un rôle décisif dans l'élaboration de cette christologie), ou sur *le Fils de l'homme* (ce serait en d'autres milieux, « sans doute avant tout dans celui des « hellénistes » palestiniens, qui étaient peut-être en rapport avec des cercles ésotériques juifs, et dont l'auteur du IV^e^ Evangile peut aussi avoir fait partie », p. 280).

Si la vie terrestre de Jésus s'éclairait ainsi grâce à l'expérience pascale, l'expérience de sa présence, tout particulièrement dans le culte où on l'invoque (*maranatha*) et le confesse (*Kyrios Christos*), devait inciter à de nouvelles réflexions. Tout d'abord, le Ps. *110*, que Jésus avait cité, fut exploité pour garantir l'identité du Seigneur présent et de Jésus de Nazareth et l'expliquer par l'élévation du Ressuscité « à la droite de Dieu ». « La fonction du Christ dans l'histoire du salut apparaissait toujours plus clairement » et faisait apparaître dans une nouvelle lumière tous les autres titres de Jésus, même celui de Messie, qu'on lui appliquait désormais couramment (p. 281).

Il fallait aussi que l'on fît valoir l'œuvre du Christ dans l'histoire du salut dès avant sa vie terrestre, puisqu'il se révélait comme le Seigneur à qui tout pouvoir a été donné sur la terre et dans les cieux. On lui appliquait les textes de l'A. T. qui parlent du Seigneur Yahvé ; on se souvenait de certaines paroles de Jésus sur le caractère unique de sa filialité ; on le reconnaissait comme le révélateur unique à qui toutes les autres révélations divines doivent être rapportées ; on réfléchissait sur le *Logos* ; le titre lui-même de Fils de l'homme connaissait des prolongements vers l'*image de Dieu* et l'existence *en forme de Dieu* que chante l'hymne de Phil., II, 6 ss.

Cette réflexion sur, disons : la divinité du Christ, se poursuivait parallèlement à l'expansion missionnaire de l'Eglise, et devait, pour se faire comprendre, emprunter des expressions au monde hellénistique. Là, on rencontrait l'idéologie de l'empereur *Kyrios*, des spéculations sur le premier homme divin développées dans un tout autre sens que les idées juives sur le Fils de l'homme, des théories philosophico-religieuses sur le *Logos divin*. Les contacts étaient inévitables. Mais la christologie n'épousa pas pour autant la forme du mythe, car les éléments empruntés furent soumis à un schéma commandé par l'histoire du salut, dans une réflexion appliquée à la signification d'événements tels que la vie, la mort, la résurrection, la présence liturgique de Jésus. D'ailleurs des contacts entre pensée juive et hellénistique s'étaient établis déjà en Palestine, avant Jésus (voir Qumrân) et il faut renoncer à opposer communauté primitive judaïque et christianisme hellénistique. Enfin, C. souligne avec raison que le développement de la pensée christologique à partir de certains événements historiques, fait partie, lui aussi, de l'histoire de la révélation, et de l'histoire du salut.

3° L'analyse des divers titres de Jésus dans le Nouveau Testament révèle donc une réflexion christologique commandée par l'histoire du salut. Et à propos de chacun d'eux, C. dit avoir rencontré deux principes essentiels de cette histoire du salut : le principe de la *substitution* et l'idée de *révélation*.

L'histoire du salut se déroule selon le principe de la substitution, par un passage progressif de la multitude à un seul (la création, l'humanité, Israël, le reste, Jésus), en lequel on rejoint la multitude (Jésus, les apôtres, l'Eglise, le monde, la nouvelle création). L'idée de substitution se retrouve, chaque fois sous un angle particulier, sous tous les titres de Jésus.

Plus particulièrement dans les titres de *Logos*, *Fils de Dieu*, *Dieu*, on trouve l'idée que le Christ est celui en qui *Dieu lui-même se révèle*. Et Cullmann pense que cette idée est à la base aussi des autres titres et fournit en quelque sorte à la christologie néo-testamentaire son principe d'unité : dans le Christ incarné, la révélation de Dieu est « devenue pour ainsi dire « palpable », et en lui tout l'ensemble de la révélation, avant comme après Jésus-Christ, trouve son centre. Cette réflexion est poussée par S. Jean, S. Paul et l'épître aux Hébreux jusqu'à ses dernières conséquences : « *Jésus Christ est Dieu en tant qu'il se révèle* » (p. 285).

4° Ainsi la christologie du N. T. porte non directement sur la ou les *natures* de Jésus-Christ, mais sur ses *fonctions*. Non qu'elle n'implique pas des affirmations sur sa Personne (par exemple quand elle considère Jésus comme le révélateur par excellence), mais c'est en relation avec son œuvre qu'elle parle de sa Personne ; et c'est dans son œuvre qu'elle reconnaît sa Personne, « c'est-à-dire sa relation unique avec Dieu » (p. 285).

C'est vrai. Mais il semble parfois que pour Cullmann la christologie devrait en rester là.

« Les spéculations sur les « natures » sont en dehors des perspectives du Nouveau Testament » (p. 285).

« Le Nouveau Testament ne peut ni ne veut nous renseigner sur l' « être » de Dieu considéré en dehors de l'acte par lequel il se révèle ; les recherches sur l' « être » au sens philosophique, lui sont totalement étrangères » (p. 286).

Sans doute, mais peut-on empêcher que le problème de l'être soit posé (encore qu'il importe de le bien poser) ? Et une fois donné, le branle à la réflexion théologique sur le fait Jésus, quand peut-on considérer que le mystère est épuisé ? Il faut répéter que la christologie ne peut se laisser absorber par le problème des natures, qu'un dogmaticien moderne aurait avantage à poursuivre la réflexion néo-testamentaire dans ses perspectives originelles, que l'on n'a pas tiré de l'idée de Fils de l'homme tout ce qu'elle peut fournir pour une synthèse théologique. Cullmann souhaite qu'on la prenne pour base d'une christologie où le problème des deux natures rencontrerait « un terrain où une solution pourrait être trouvée : le Fils de l'homme préexistant, qui est avec Dieu dès l'origine, et qui est donné avec lui comme son image, est déjà, de *par son essence*, un homme divin » (p. 166).

Le problème des natures serait-il alors dépassé ? Il ne semble pas, puisque C. parle lui-même *d'essence* (en italique dans le texte), et qu'il faudrait bien préciser de quoi l'on parle. De même, il écrit que si le Christ est Dieu en tant qu'il se révèle, la distinction entre le Père et le Fils n'a de sens que durant le temps de la révélation, c'est-à-dire de la création du monde à la fin (p. 286). N'emploie-t-il pas un langage dont il serait urgent de dégager les présupposés philosophiques ? La théologie est inévitable ! Et l'on n'en finira jamais d'inventorier dans le Christ « tous les trésors de la sagesse et de la science. »

J. DELORME.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

1. Dr Bernard THIS. — **La psychanalyse.** — In-8 de 314 p., 12 NF. — Paris, Casterman, 1960.
2. Dr A. STOCKER. — **Névrose, perversion et santé de l'âme humaine.** — In-16 de 256 p., 8,40 NF. — Paris, Nouvelles Editions latines, 1960.

1. — Pour faire comprendre au public non initié ce qu'est la psychanalyse dans son état actuel, et indépendamment des préjugés philosophiques et religieux, de son fondateur, le Dr This emploie une méthode efficace : il n'en parle ex-professo qu'à partir du troisième tiers de ce volume, et il consacre les deux premiers tiers (mis à part le premier chapitre, qui est une biographie de Freud) à mettre le lecteur en face des faits. Il décrit longuement les origines de l'être humain, depuis sa vie intra-utérine et sa naissance jusqu'à l'âge de raison, en passant par les stades respiratoire, oral, anal et phallique.

Sans doute, ces faits ont été étudiés selon l'optique psychanalytique : les réactions vitales du fœtus et du nourrisson sont envisagées sous leur aspect affectif. Mais leur interprétation paraît dans l'ensemble objective et convaincante. On voit clairement combien la vie intra-utérine de l'enfant est grosse de son avenir, et combien les premières années de son existence autonome le marquent pour longtemps. Le rôle de la mère, en particulier, paraît dans toute sa lumière et se révèle manifestement irremplaçable.

Alors seulement le Dr This expose la méthode freudienne, précise en quoi consiste la cure psychanalytique, tire des conclusions pédagogiques, met en relief les valeurs retrouvées par la psychanalyse, et insiste spécialement sur la notion de temps.

Ce livre se lit avec un vif intérêt. Malgré un certain nombre de termes techniques, il est accessible dans son ensemble à tous lecteurs cultivés. Les spécialistes eux-mêmes, et les médecins en général, ne seront pas indifférents à telles ou telles vues originales de l'auteur, que ce soit pour les discuter — celui-ci sait très bien que la psychanalyse est loin d'être une science définitivement constituée — ou pour en tirer profit.

L'esprit dans lequel il est écrit nous paraît pondéré, ouvert aux valeurs morales et chrétiennes. Toutefois nous nous permettons quelques réserves au sujet des conséquences pédagogiques. L'auteur y donne beaucoup d'excellents conseils, mais il nous semble appuyer un peu trop dans le sens de sa spécialité. Sans doute, il dit et répète qu' « il n'est pas question de laisser faire n'importe quoi » à l'enfant, qu' « il faut donner des interdictions et même les répéter » (p. 250). Mais sa tendance à favoriser la liberté de l'enfant et atténuer sa culpabilité nous paraît excessive (cf. p. 256, 262). Il écrit même, p. 275, qu' « une morale ignorant la culpabilité paraît s'esquisser, morale qui propose plus qu'elle n'impose », et que « avec Hesnard, la morale du plus grand amour de l'homme atteint un sommet de l'art de vivre en société de façon raisonnable » (alors que, on s'en souvient, les livres du Dr Hesnard sur la morale sans péché ont été mis à l'Index).

Il sera donc bon que les conseils pédagogiques que l'auteur donne aux parents et aux puériculteurs soient confrontés avec les exigences d'une morale chrétienne avertie. Quant à savoir, du point de vue pratique, si certains conseils théoriquement séduisants ne sont pas trop difficiles à réaliser, nous laissons aux mamans le soin d'en juger.

2. — Un praticien riche d'une longue expérience, chrétien éclairé et convaincu, et homme plein de compréhension pour ses malades, s'efforce dans ce volume simple, original et direct, de faire comprendre la nature des névroses (celles-ci s'expliquent par ce fait que l'homme est une personne), leur origine (souvent une mauvaise éducation), leur variété (en particulier inversions et perversions sexuelles) et leurs remèdes : remèdes plus moraux que pharmaceutiques ; il faut surtout se connaître et agir en conséquence.

Pour s'expliquer, l'auteur emploie une terminologie (essence, existence, âme) et une représentation schématique (hiérarchie de « l'essence » en trois paliers, vis-à-vis de sa réalisation « existentielle ») qui ne correspondent pas de tout point à la philosophie thomiste. Mais quelles que soient les réserves que l'on puisse faire à ce point de vue méthodologique, ce livre n'en est pas moins riche en vues saines, en exemples instructifs, et en conseils excellents.

A le lire, ceux qui se sentent guettés ou se croient guettés par la névrose reprendront courage, et ceux qui ont à s'occuper d'éducation ou à donner des conseils aux malades y trouveront un appui et des lumières précieux.

Mgr A. M. CHARUE. — **Le clergé diocésain.** — In-8 de 320 p., 18 NF. — Paris, Desclée, 1960.

Après les nombreuses études parues ces derniers temps sur la nature de l'épiscopat, la spiritualité du clergé diocésain et le rôle du prêtre, tant séculier que régulier, dans l'évangélisation, Mgr l'évêque de Namur nous offre sur toutes ces questions une synthèse remarquablement riche et équilibrée.

Une première partie est historique : elle résume clairement les étapes qui ont marqué la formation du clergé séculier depuis la Réforme du Concile de Trente jusqu'à nos jours. Les divers Instituts : Oratoire, Oblats de saint Charles, Société des prêtres de saint François de Sales, Société des prêtres du Prado, etc., sont nettement définis et appréciés.

La deuxième partie traite de l'évêque : elle rappelle et met au point les opinions théologiques qui s'affrontent parfois sur ce sujet, et précise en quatre chapitres l'enseignement de la foi et de l'Eglise concernant l'épiscopat, la mission universelle de l'évêque, le caractère sacramentel de l'épiscopat, et le rôle de pasteur et de père de l'évêque dans son diocèse.

La 3e et la 4e parties sont consacrées à la spiritualité du clergé diocésain. Après avoir rappelé la doctrine la plus sûre touchant les états de perfection dans leurs rapports avec l'évêque et le prêtre séculier, Mgr Charue expose d'abord la spiritualité sacerdotale en général, puis la spiritualité du clergé diocésain, le rôle de l'entr'aide sacerdotale, et la place des religieux dans le diocèse. Disons en un mot que la spiritualité du prêtre diocésain n'a pas, en principe, à s'inféoder à une forme de spiritualité religieuse, mais qu'elle ne peut pas non plus « être simplement une spiritualité de l'action, car l'activité apostolique doit s'accompagner de la prière et d'un effort sincère de sanctification personnelle » (p. 288).

La 5e et dernière partie énumère des modèles et les patrons du clergé diocésain, et tire « les leçons de nos modèles » : « Une première constatation, et qui est importante, est la sympathie que nos saints prêtres professent pour le clergé régulier... Une deuxième constatation est l'étonnante parenté spirituelle qui existe entre des prêtres... Une troisième constatation, et la plus importante pour notre propos, c'est que tous nos saints prêtres pensent, avec Pie XII, que « le premier devoir est de travailler à leur propre sanctification »... Tous ces prêtres sont pénétrés de la nécessité de l'oraison dans la vie apostolique... La vie intérieure de ces hommes de Dieu est centrée sur la célébration de leur Messe... » Et Mgr Charue termine cet exposé en soulignant la joie et la sérénité de ces prêtres, leur obéissance, leur humilité, leur esprit de pauvreté et de mortification, et leur souci d'étudier (« saint François de Sales appelait l'étude un huitième sacrement ») ainsi que leur estime pour les diverses œuvres de bienfaisance.

Ce qui frappe peut-être le plus dans ces chapitres, c'est la quantité de prêtres diocésains qui sont honorés d'un culte dans l'Eglise. On ne peut trouver meilleure réfutation de l'erreur du saint Curé d'Ars disant qu'aucun saint n'était mort dans une cure. « Le clergé peut se réjouir, dit Mgr Charue, de voir plus de 380 de ses membres sur les Autels, pour les douze derniers siècles. Environ 265 d'entre eux ne furent ni des évêques ni des religieux ; 11 ont été canonisés et 9 béatifiés comme *confesseurs*, tandis que 5 furent canonisés et environ 240 béatifiés comme *martyrs* » (p. 246). La liste alphabétique de leurs noms se trouve dans une annexe, p. 297-307, avec la date de leur fête. « On y trouve une dizaine de vicaires généraux, environ 75 curés, environ 35 vicaires, une trentaine de prêtres de l'enseignement, dont une bonne dizaine dans les séminaires, etc... » (p. 246).

Ce volume aux pages denses, nuancées, enrichies d'une quantité de références à des ouvrages variés, aura une place de choix dans la bibliographie relative au clergé diocésain. Beaucoup de prêtres aimeront le lire et s'en inspirer dans leur vie spirituelle et apostolique.

Patrologie. — *Collection « Sources chrétiennes ».* Paris, Edit. du Cerf :

1. SYMEON le nouveau Théologien. — **Chapitres théologiques gnostiques et pratiques.** — (13 × 20), 143 p. (113 p. doubles), 9,60 NF. ; n° 51, 1957.
2. ATHANASE d'Alexandrie. — **Apologie à l'empereur Constance. Apologie pour sa fuite.** — (13 × 20), 196 p. (167 p. doubles), 12,90 NF. ; n° 56, 1956.
3. HOMELIES PASCALES. — III. **Une homélie anatolienne sur la date de Pâques en l'an 387.** — (13 × 20), 190 p., 7,80 NF. ; n° 48, 1957.
4. IRENEE de Lyon. — **Démonstration de la prédication apostolique.** — (13 × 20), 186 p., 9,60 NF. n° 62, 1959.

1. — Sobrement et savamment présenté par le Père Darrouzès, ce livre saisit le lecteur par un accent d'authenticité spirituelle qui ne trompe pas. Il s'agit bien de l'expérience d'un homme retrouvant dans la Bible ou les Pères « un écho de sa vie intérieure » (p. 34). Ainsi saisi en profondeur le lecteur un peu novice en spiritualité orientale ne sera-t-il jamais déconcerté ? Nous n'oserions l'affirmer. Le P. Darrouzès non plus qui parle de l'orthodoxie douteuse (p. 36) de certaines formules de notre nouveau théologien. Aussi rangerions-nous plutôt, mais presque à regret, ce livre de *Sources chrétiennes* parmi ceux dont le grand public peut se passer et que le connaisseur saura apprécier.

2. — Une introduction historique de l'éditeur et traducteur du texte, le P. Jean-M. Szymusiak nous prépare à bien lire ces deux apologies de saint Athanase Ces justifications intéresseront surtout d'ailleurs l'historien et le volume rendra service à tous ceux qui enseignent et à ceux qui apprennent l'histoire de l'Eglise. Les autres, c'est vrai, y découvriront un peu les réactions d'un saint mais, à tout prendre, mieux vaut, pour eux, à ce point de vue comme à beaucoup d'autres, lire et relire la *Lettre à Dracontius.*

3. — F. Floëri et Pierre Nautin expliquent parfaitement l'occasion et le pourquoi de cette homélie. Ils en dégagent également la portée théologique : la Pâque chrétienne ne peut pas ne pas tenir compte du calendrier. Elle est, en effet, une imitation de la passion du Christ. Or celle-ci n'a pas eu lieu n'importe quand mais, nous dit l'homéliste, « en vertu de l'enchaînement du temps » (p. 146). Il faut lire ces pages, naïves en apparence seulement, en fait savoureuses et profondes et que certes un sens de l'histoire ne renierait pas et encore moins le sens du dessein de Dieu. L'orateur y montre l'économie de la Passion récapitulant celle de la création et l'Eglise s'efforçant, par suite, à chaque Pâque où elle renouvelle la signification du mystère, de réunir « même les dates, autant que possible » (p. 160). Donc une homélie à recommander à tous ceux qui entendent, en le prêchant tout autrement sans doute, ne pas proclamer autre chose que cet asiate contemporain de Grégoire de Nysse.

4. — Nous ne pouvons que renvoyer à ce que nous avons dit de ce petit grand livre dans la *Semaine religieuse* du diocèse de Lyon (6 nov. 1959, p. 529). Insistons : il faut lire cette histoire du salut qui s'ouvre par une présentation du mystère de Dieu. Nous avons là une tradition authentique exprimée par un saint évêque dans une jeune Eglise. Si jamais on peut parler de source chrétienne c'est bien au sujet d'un tel ouvrage. Tout prêtre devrait s'en nourrir.

M. JOURJON.

« Les Enseignements pontificaux ». — **Problèmes agricoles et ruraux.** Présentation et Tables par les Moines de Solesmes. — In-8, 300 p., 9,90 NF. — Paris, Desclée, 1960.

Avec ce volume s'ouvre la série de ceux qui seront consacrés aux problèmes sociaux : en réalité, problèmes du domaine *économique* au sens ancien du terme, désignant les normes qui règlent la « conduite de la maison », comme le terme *politique* désigne celles qui concernent le « gouvernement de la cité ».

Pourvoyeuse de l'humanité, l'agriculture est à la base de toute l'économie : par le contact qu'elle assure avec la terre « qui ne trompe pas », avec la nature « qui parle de Dieu », par le milieu familial où elle se déroule, la vie du cultivateur réalise les conditions de travail les plus conformes aux exigences naturelles et, pour tout le secteur social, elle peut être, en même temps qu'un élément de stabilité, un vrai modèle.

A l'époque actuelle, marxisme et capitalisme se rencontrent pour rompre, en faveur de l'industrie, l'équilibre économique : la campagne n'est plus qu'une annexe de la ville, un réservoir de main d'œuvre. De là, désertion des campagnes. Pour redresser le monde, il faut donc rendre à la vie terrienne sa vraie place, enrayer l'exode rural, conserver à l'agriculture son caractère spécifique, rétablir en sa faveur l'équilibre rompu. Il faut faire profiter la terre des progrès de la technique, en répartir plus équitablement la distribution entre les hommes, maintenir sa culture à l'échelle humaine, qui est celle de la famille, grouper enfin dans la paroisse et autour de son église des foyers chrétiens rénovés.

Ce programme est celui de l'Eglise : les papes, les derniers surtout, ont souvent répété ces vérités salvatrices. Les enseignements de Pie XII et de Sa Sainteté Jean XXIII o[illegible]ent la majeure partie du volume ; mais on y trouve aussi les préoccupations des papes antérieurs, Benoît XIV, Pie VI, Pie VII, Léon XIII, S. Pie X et Pie XI. Dans les documents les plus anciens se lisent déjà les principes de réforme qui paraissent aujourd'hui à beaucoup nouvelles : redistribution, réforme agraire, immigration, prime à la culture... Les enseignements pontificaux font également voir, dans les faits eux-mêmes, la vraie nature du droit de propriété, sa double finalité : utilité du propriétaire sans doute, mais aussi satisfaction des exigences du bien commun.

La *Table Logique* qui termine le volume condense en trois chapitres toute la doctrine pontificale : 1. Dignité du travail de la terre (la loi du travail ; dignité spéciale du travail des champs). 2. Le monde rural en péril (origine des dangers qui menacent le monde rural; la conséquence, l'exode rural ; le problème rural). 3 L'avenir du monde rural (les responsables du redressement ; les principes d'une action fructueuse ; les objectifs).

La lecture de ces textes montrera à ceux qui en pourraient douter que l'Eglise n'est pas en retard sur son époque ; que le vrai progrès est celui des forces que véhicule la tradition, dont la terre et la famille sont les plus sûres gardiennes.

E. RANWEZ. — **Morale et perfection.** — 246 p. (14 × 20), 12 NF. — Paris, Desclée et Cie, 1959.

Cet ouvrage se présente comme un bloc infrangible qui, dans la pensée de l'auteur, doit résister à ce qu'il estime tendances déviationnistes, en matière de morale fondamentale et de spiritualité.

Les notions d'obligation, de conseil, de perfection ou d'imperfection en constituent les pièces maîtresses. Elles font l'objet de minutieuses mises au point où l'on voit s'affronter le langage traditionnel des moralistes avec des propos d'allure insolite que l'auteur juge peu cohérents et inconciliables avec la logique chrétienne. « Pour faire voir comment il faut penser, dit-il, le meilleur moyen... est parfois de montrer comment il ne faut pas écrire » (p. 21). Et certes, le classique procédé du *sic et non* s'avère souvent efficace, sinon indispensable, pour mettre en pleine lumière la portée d'une assertion. Menée de façon lucide et honnête, la polémique n'a rien de menaçant ni d'odieux. L'important est de ne jamais attribuer à l'adversaire autre chose que ce qu'il a dit ou pensé. Que le lecteur puisse se faire une idée juste de ce qu'on soutient de part et d'autre, et l'on verra tout l'avantage que peut retirer de pareille méthode un débat compliqué.

Comme l'annonce le titre, le débat porte sur le problème de la perfection : savoir en quoi elle consiste, se rendre compte de la possibilité et de l'obligation d'y tendre. On saura gré à l'A. d'avoir rendu ses lettres de noblesse à la théologie morale et de rappeler son rôle : conduire positivement les âmes à Dieu. « La loi souveraine, n'est-ce pas la nécessité d'aimer Dieu, soi et les autres, de son mieux ?... Bien loin donc de lui être opposée, l'obligation est en accord avec le dynamisme ordonné de l'amour, et, partant, avec la véritable spontanéité de l'homme, décidé à se conduire « comme il faut » (p. 28 et 33).

Ce qui frappe principalement, c'est la logique et la netteté dont est empreint ce travail. On pourra discuter des vues assez personnelles de l'auteur, en particulier à propos de l'imperfection identifiée au péché véniel, ou bien de l'attitude à adopter vis-à-vis des « systèmes de morale ». Son ouvrage n'aurait-il d'autres résultats que d'avoir dénoncé sans ambages certaines ambiguïtés, qu'il faudrait lui en savoir gré. Aussi bien, en ce qui concerne l'orthodoxie de l'ensemble, elle nous est suffisamment garantie par la très élogieuse préface de S. Exc. Mgr Charue, évêque de Namur.

H. van den BUSSCHE. — **Le Notre Père.** — 108 p. (12,5 × 19), 4,95 NF. — Bruxelles, « La Pensée Catholique » et Paris, Off. gén. du Livre, 1960.

L'auteur de ce livre est professeur au Grand Séminaire de Gand et à l'Université de Louvain. C'est une étude exégétique du *Pater*, solidement appuyée sur l'Ancien et le Nouveau Testament, plus que sur la Tradition.

Très utile aux exégètes, vu les innombrables allusions et références (avec d'assez rares citations, celles-ci le plus souvent en grec et même en hébreu ou araméen) cet ouvrage ne nous paraît accessible qu'à de *très* rares laïcs. L'interprétation eschatologique est dominante.

L'auteur a des formules qui semblent un peu trop catégoriques quand il exclut des points de vue qui gardent pourtant leur probabilité (par ex. p. 19-21, 37, 58, 67, 72, 95, 101). Il reste que pour replacer le *Pater* dans son terroir *biblique*, ce petit ouvrage sera longtemps, pour les spécialistes, un travail dont il sera indispensable de tenir grand compte.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 9 augustii 1960

G. MICHEL, *vic. gen.*

Le gérant . C. GAILDRAUD

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)